



---

*Artículo*

---

**Actualidad del comunismo. Vattimo y más**

Francisco José Martínez  
Catedrático de Metafísica en UNED  
FIM

Recibido:01/09/18

Aceptado: 02/10/18

## **Resumen**

Nos proponemos replantear la hipótesis comunista, es decir, la idea de que la subordinación del pueblo a la clase dominante no es inevitable<sup>1</sup>, otra forma de decir que la democracia radical es posible, tras un periodo de derrotas históricas en las que el triunfo del capitalismo más salvaje parecía inevitable. Sin embargo, los últimos años hemos asistido al relanzamiento de la idea de comunismo, lo que conlleva inexorablemente un juicio histórico sobre las experiencias políticas que se han acogido a ese rótulo para caracterizarse. Se trata, pues, de relanzar la idea del comunismo, más allá de las experiencias históricas autodenominadas comunistas, asumiendo sus ideales y analizando las causas de su derrota.

**Palabra Clave:** comunismo, izquierda hermenéutica, resistencia, multitud.

## **Abstract**

We try to rethink the communist hypothesis, that is, the idea that the subordination of the people to the ruling class is not inevitable<sup>2</sup>, another way of saying that radical democracy is possible, after a period of historical defeats in which the triumph of wildest capitalism seemed unavoidable. However, in recent years we have witnessed the relaunching of the idea of communism, what inexorably entails a historical judgment on the political experiences that have been collected under that label to be characterized. It is a matter, then, of relaunching the idea of communism, beyond self-considered communist historical experiences, assuming their ideals and analyzing the causes of their defeat.

**Keywords:** communism, Hermeneutical Left, resistance, multitude.

No hay siglo nuevo ni luz reciente. / Sólo un caballo azul y una madrugada (FGL, "Nocturno del hueco")

El comunismo en el que pensamos es, en efecto, una forma de sociedad libre también (o, ante todo) de aquello que Heidegger denomina la metafísica; es decir, de la pretensión de fundamentar las acciones humanas y las relaciones sociales sobre un conocimiento "objetivo" de lo "real" (Vattimo, *Ecce Comú*)

¿Qué significa el comunismo en el siglo XXI? En primer lugar, crítica al capitalismo, crítica de una sociedad injusta que está desarrollando sus contradicciones. El ideal de una sociedad de mayor igualdad, libertad y fraternidad. La pasión de la acción política, el reconocimiento de la necesidad de la acción colectiva. La defensa de la causa de los pobres y los oprimidos. Lo que ya no significa es un orden social como el tipo soviético, un orden económico de una planificación total y colectiva: me parece que ese experimento ha fallecido. El comunismo como motivación continúa vigente; como programa, no. (E. Hobsbawm)

## **1.- Contexto.**

En los últimos años G. Vattimo vuelve al comunismo debido a varios motivos: en primer lugar, la vuelta a sus orígenes juveniles de cristiano de izquierdas; en segundo lugar, el descrédito del socialismo que siguió a la caída de los países llamados del socialismo real; en tercer lugar, el enmarcarse en la renovación del interés por la idea de comunismo, presente en las reflexiones de autores como Negri, Badiou y Zizek, entre otros; por último, la repulsa frente a la guerra contra Irak de 2003.

Esta vuelta al comunismo, en Vattimo, no es una mera fenomenología de la realidad en clave sociológica sino más bien en una ontología de la actualidad. Una 'ontología de la actualidad' que, retomando a Foucault, se opone a una 'analítica de la verdad' al insistir en el carácter histórico, situado, de este tipo de reflexión. Ontología aquí está tomado en el sentido heideggeriano de un pensar del ser en el doble sentido, objetivo y subjetivo, del genitivo más que en el de ser una mera teoría de los objetos posibles. Y actualidad que para nuestro autor es un contexto postmoderno caracterizado por el descrédito de los grandes relatos y el hundimiento de la metafísica occidental entendida como el olvido del ser en provecho de los entes, y como una filosofía y una política de las descripciones con una idea de la verdad como objetividad verificada, inserta en una época, la moderna, sometida al predominio de la imagen del mundo o del mundo como imagen. Esta ontología de la actualidad está incrustada en la historia y su motivación no es tanto responder a cuestiones teóricas sino plantear la problemática histórica actual. Sus motivaciones son pues exógenas y no meramente endógenas al pensamiento. Dicha ontología pretende responder a llamadas de la realidad y no solo resolver problemas teóricos, problemas del pensamiento puro. Ir más allá de la fenomenología en este contexto significa para Vattimo ir más allá de la fenomenología eidética que convierte la filosofía en una serie de ontologías regionales abandonando la ontología fundamental, motivo central éste del desacuerdo entre Husserl y Heidegger.

La metafísica, en tanto que representación-descripción de lo que es, suele ser la ideología de los vencedores que aspiran a conservar la realidad tal como es; frente a esto los débiles ensayan nuevos tipos de pensamiento no representativos, hermenéuticos, que reinterpretan la realidad buscando sus líneas de fuga y las fisuras por las que se pueda

---

introducir cambios. Vattimo piensa, en la estela de Heidegger y de forma paralela a, por ejemplo, Derrida, que dicha metafísica occidental no puede ser simplemente eliminada, ni superada sino sólo torsionada, debilitada, incorporada. En nuestra época no estamos completamente liberados de la metafísica, sino que más bien estamos convalecientes de la misma. Somos post-metafísicos en el sentido de 'metafísicos en tiempo pasado', es decir, individuos que han sido metafísicos y que no se han recuperado completamente. La relación con la metafísica no es de negación-asunción-superación (*überwunden*) sino más bien de *Verwindung*, es decir de distorsión irónica, de un pequeño cambio de dirección del movimiento, de aceptación- resignación, junto con un debilitamiento en el sentido de abandono de las ideas fuertes de verdad y fundamento. La actualidad postmoderna se da en el horizonte del nihilismo que ya vislumbró Nietzsche, en tanto que el hundimiento de los grandes valores.

El pensamiento débil, idea fuerza del pensamiento de Vattimo, se basa en el rechazo de una idea fuerte de verdad; en el debilitamiento de la creencia en los absolutos, las verdades y los fundamentos; y en la propuesta de una ética sin principios (fuertes) y una política sin verdad (definitiva) (Vattimo & Zabala, 2012: 155). El pensamiento débil es un resultado, es el resultado de un debilitamiento del ser fuerte de la metafísica: «debilitamiento debía significar también un hilo conductor emancipador en la historia del ser: Occidente como tierra del ocaso de la perentoriedad de las supuestas “leyes naturales”, como lugar en el que se afirma la herencia cristiana del Dios débil, que se encarna, ya no como señor sino como hermano» (Vattimo, 2009a: 44). El pensamiento débil no sería posible sin la *kenosis*, encarnación de Dios como descenso, como autodisolución por amor. En esta última fase de su pensamiento Vattimo relaciona de forma intrínseca el debilitamiento del ser con una relectura del cristianismo basada en la idea de un Dios débil, un Dios que se encarna mediante un proceso de *kenosis*, de descenso ontológico de la divinidad hacia la humanidad, de una especie de autodisolución del Dios padre en el Dios hijo a través del amor. Ni que decir tiene que este desenlace del pensamiento de nuestro autor es muy problemático. Primero por la idea de cristianismo que defiende y sobre todo por unir de forma casi necesaria el debilitamiento hermenéutico del ser de origen heideggeriana y gadameriano con la tradición cristiana. Ese giro teológico se compadece mal con la crítica de la noción de fundamento, ya que es muy difícil plantear una idea de Dios que no funcione, de alguna manera, como fundamento ontológico y óntico de todo lo que existe. Una ontología que se vuelve a presentar como

---

ontoteología, aunque sea de nuevo cuño, no se ve como puede romper con la tradición occidental, que precisamente ha sido categorizada de esta manera por Heidegger, el inspirador principal de Vattimo.

Vattimo enfrenta a la metafísica como ciencia de las descripciones objetivas la Hermenéutica como *koiné*, como lenguaje franco de nuestra época basado en la centralidad de la interpretación: «solo hay hechos si nosotros los comprendemos como acontecimientos o sucesos a cuya creación contribuimos, como intérpretes, de una manera determinada» (Vattimo & Zabala, 2012: 137). Frente a una situación se pueden tener dos actitudes: la podemos concebir como un dato a conocer de forma objetiva o como un mensaje que tenemos que interpretar y transformar.

El giro hermenéutico desplegado por Vattimo toma el pasado no como *vergangen*, como clausurado, sino como *gewessen*, como un haber sido que todavía se presenta como posibilidad a recuperar: el Dasein mientras es, no será nunca pasado, sino ya sido; esta concepción del tiempo considera la historia abierta al futuro, como algo que no puede resumirse mediante un conocimiento verdadero que lo clausure y concluya (Vattimo, 2010:16). El criterio hermenéutico de verdad no es tanto la correspondencia de un enunciado con las cosas como el consenso sobre los presupuestos de que se parte para valorar dicha correspondencia (2010: 30). Frente a la mera teoría descriptiva, propia de la metafísica clásica, productora de conservación, neutralización y violencia sobre los hechos, la hermenéutica es práctica y activa, produce la novedad, ya que se muestra como una «forma de contemplar al ser como un legado que jamás es considerado información definitiva» (Vattimo & Zabala, 2012: 142). La metafísica occidental en tanto que ideología funcional a unas sociedades dominadoras ha defendido un criterio de verdad que se impone como violencia, es conservadora bajo el pretexto del realismo y busca el triunfo en la historia (2012: 26). En cambio, para la hermenéutica el ser es historia y nunca una estructura objetiva eterna, «inmutable, ahistórica y geométrica» (2012: 28). Tener en cuenta la diferencia ontológica de raíz heideggeriana entre el ser y los entes significa suspender la pretensión de validez del ente tal como se da de hecho en nuestra situación histórica, permitiendo la apertura histórica de la misma, dado que nunca un ente dado agotará la potencialidad del ser<sup>3</sup>(Vattimo, 2010: 49).

La apuesta en la que se basa el comunismo hermenéutico es la crítica de una metafísica entendida como la ciencia de las descripciones de la realidad que se despliega a través

---

de una verdad impuesta de forma violenta, un realismo conservador que niega cualquier novedad y una historia que ha sido la historia de los vencedores. Frente a esta tradición dominante en occidente el comunismo hermenéutico se basa en una idea de verdad como interpretación, como diálogo y no como imposición; en una realidad abierta que no se agota en lo actualmente dado; y en una historia rememorativa que recupera los márgenes y a las víctimas.

Un elemento clave de la hermenéutica es su rechazo de la verdad como correspondencia en beneficio de una noción de verdad como apertura y develamiento, en la estela heideggeriana de la *aletheia*. La verdad no se refiere tanto a la coincidencia de un enunciado con un estado de cosas dado sino más bien a los consensos sobre los presupuestos de que se parte para evaluar dicha correspondencia concreta (2010: 30). La verdad se basa en los acuerdos previos sobre los modos de evaluar en cada caso concreto cómo aplicar los criterios de correspondencia. Nos movemos en el seno de paradigmas históricos, correspondientes más o menos al espíritu objetivo hegeliano, constituidos por la articulación de unos conocimientos asumidos colectivamente, unas expectativas acerca de lo que es posible y de lo que no lo es y unos criterios de verificación o falsación de las proposiciones (2010:118). Este tipo de verdad hermenéutica es una especie de metaverdad que sirve de marco para la verdad como correspondencia. En cada caso hay que aplicar un criterio y esos criterios son producto de consensos o presupuestos previos que no se discuten en ese momento, sino que se consideran como válidos y se aplican directamente. Las verdades de la vida cotidiana se suelen basar en los juicios de los sentidos; las verdades científicas suelen exigir un apartado matemático y experimental muy sofisticado y a veces contraintuitivo. Las verdades históricas surgen del análisis de documentos y monumentos. Las verdades artísticas surgen de la aplicación de juicios de gusto históricamente situados, etc. En cada caso existe un presupuesto previo del tipo de operaciones cognitivas y prácticas que hay que realizar para comprobar la correspondencia de los hechos con sus representaciones, de la cosa con el intelecto, como decían los medievales.

La aplicación política de esta idea de verdad exige la búsqueda democrática de consensos sobre el qué hacer en cada caso más que la explicitación e imposición de una verdad dada que solo los expertos conocen y que todos los demás tienen que aceptar. La idea de que una noción intuitiva de lo que hay que hacer en la esfera política es accesible

---

a todos los hombres y no solo a los sabios se puede ver en el Protágoras platónico (*Protágoras*, 320d-321d) donde Prometeo reparte entre los hombres la sabiduría práctica pero no la sabiduría política que estaba en poder de Zeus y por esta carencia eran incapaces de fundar ciudades y de permanecer unidos. Viendo Zeus que la especie humana iba a desaparecer por no poder vivir unidos los hombres envió a Hermes para repartir el pudor y la justicia, bases de la convivencia humana y al preguntarle Hermes ¿Reparto la justicia y el pudor (*aidos*) entre los hombres, de forma desigual o bien las distribuyo entre todos? Respondió Zeus: “Entre todos, y que todos participen de ellas; porque si participan de ellas solo unos pocos, como ocurre con las demás artes, jamás habrá ciudades. Además, establecerás en mi nombre esta ley: Que todo aquel que sea incapaz de participar del pudor y de la justicia sea eliminado, como una peste, de la ciudad”. Aquí Platón, y contra su propia visión (elitista y tecnocrática) expuesta en *La República*, defiende el carácter democrático de las bases políticas de la convivencia humana: la justicia y el pudor.

Vattimo propone en la deriva teológica de sus últimas obras interpretar esta idea democrática y no elitista de la verdad en el sentido paulino, expuesto en Efesios 4, 15-16, según el cual se da un tránsito de la verdad a la caridad en el sentido de pasar de la búsqueda y la imposición posterior de un fundamento estable al ideal evangélico del respeto al otro basado en el amor entendido como ágape (ἀληθεύοντες δὲ ἐν ἀγάπῃ: manteniendo la verdad, pero en el amor) (2010:32)

## **2.- Comunismo hermenéutico frente a democracia emplazada**

La propuesta del comunismo hermenéutico surge como una alternativa a las actuales democracias que Vattimo denomina, inspirándose en la noción heideggeriana de Ge-Stell (armazón, Chasis, marco) , la ‘estructura de emplazamiento’ que mediante la objetividad de la ciencia y de la tecnología enfrenta al ser humano con un poder que éste no es capaz de controlar<sup>4</sup>, ‘democracia emplazada’, es decir dependiente de un contexto ontológico dominado por la técnica moderna y sus formas de poder correspondientes.

Nuestro autor trata de dotar de un contenido político a la hermenéutica en tanto que arte práctica opuesta a una teoría vista como conservación de lo vigente, neutralización de las



---

posibles alternativas y violencia sobre las disidencias. Al no limitarse a describir, la interpretación puede apoyar la emancipación por no adaptarse al estado de cosas objetivo. El paso de la hermenéutica al primer plano de la política tiene que ver con el descrédito de la metafísica y con la pérdida de confianza en los discursos científicos y racionales como única fuente de verdad. La política ya no puede estar basada en fundamentos científicos o racionales sino solo en la interpretación de la realidad que descubre en la misma virtualidades y potencialidades inéditas, en la apertura a la historia como repertorio no clausurado de desarrollos posibles y no desplegados y en la sensibilidad para el acontecimiento como ruptura inesperada con la realidad vigente (Vattimo & Zabala, 2012:13). Frente a la imposición de una única verdad científica y racionalmente fundamentada se abre la necesidad de establecer una auténtica discusión democrática entre las diferentes alternativas. El reconocimiento de la contingencia supone el abandono de la creencia en leyes históricas inexorables, lo que no es óbice para seguir defendiendo la existencia de leyes tendenciales y probabilísticas en la historia humana. La hermenéutica al superar la mera descripción implica al intérprete en el conocimiento y además considera el ser como un legado que se transmite históricamente, lo que impide considerarlo nunca como definitivo y cerrado, como una estructura objetiva eterna. La hermenéutica en tanto que pensamiento débil y no basado en fundamentos propone «una ética sin principios y una política sin verdad» (2012: 155), lo que significa si rebajamos el efectismo del eslogan, una ética contingente sin principios fijos ni definitivos, con una vigencia limitada en el tiempo, y una política también de la contingencia y el azar que no se siente apoyada ni justificada por una verdad teórica previa e indiscutida. En resumen, se trata de insistir en el carácter situado de nuestra teoría y de nuestra práctica, cuya validez es limitada a unos marcos espacio-temporales y culturales concretos, lo que no quita para que dentro de esos marcos limitados sus afirmaciones y prescripciones sean completamente vigentes.

La posibilidad de un comunismo hermenéutico se basa en que ambos procesos, la hermenéutica y el comunismo, son resultados del hundimiento de la metafísica en tanto que política de las descripciones y resultado necesario de la historia. Frente a la idea de la 'democracia emplazada' como culminación de la historia siguiendo el modelo de Fukuyama y como fundamentada en una idea del ser como presencia, como descripción objetiva del estado de cosas presente, se presenta el comunismo como un espectro, nunca efectivo, pero siempre rondando.

---

La Política de las descripciones dominante en la actualidad se basa, como hemos dicho, en:

a) la violencia de la verdad, ya que el ideal de la verdad-totalidad comprende en sí un trasfondo de violencia al imponerse sobre todas las visiones alternativas (Vattimo, 2010: 13). La metafísica objetivista basada en la idea de la verdad como correspondencia prepara el advenimiento de una sociedad de la organización total sin alternativa posible (2010: 128). Por ello, el final de la verdad es el comienzo de la democracia, ya que al obligarnos a conversar y buscar de forma cooperativa una verdad con minúscula, fruto del acuerdo y la convención más que del fundamento en una realidad objetiva e indiscutible, nos exige entrar en el juego de las mayorías y minorías que conversan (Vattimo & Zabala, 2012: 38). Frente al diálogo en el sentido platónico, es decir el que enfrenta a un sabio con un ignorante al que se va conduciendo hacia una verdad objetiva que el maestro ya conoce se defiende la conversación democrática defendida por Rorty en la que todos los participantes están al mismo nivel y donde la verdad obtenida es un acuerdo contingente y continuamente revisable, es el resultado del juego de las infinitas interpretaciones. Vattimo retoma el verso de Holderlin ,”Fiesta de la paz”, comentado a su vez por Heidegger, donde se dice: “muchos dioses (celestes) nombró el hombre desde que somos un diálogo, una conversación, y podemos oír unos de otros”, en el que recalca que la conversación que somos, la conversación que nos constituye ya que nos permite oírnos los unos a los otros, instituye no un solo dios sino muchos dioses<sup>5</sup>.

b) la naturaleza conservadora del realismo, que con su sumisión a lo dado impide el surgimiento de cualquier alternativa al pensar que lo real agota el campo de lo posible y que lo real es siempre lo racional, en la estela del Hegel más conservador.

c) la historia de los vencedores que olvida y elimina las voces de los vencidos en aras de una historia única que se erige en dominante no solo sobre el presente sino también sobre el pasado y sobre el futuro.

Frente a esta democracia emplazada que propugna una política realista basada en la descripción de la realidad, Vattimo propone la idea de un comunismo hermenéutico, de un

---

comunismo débil, liberado de su fundamentación en una filosofía de la historia fuerte como a veces se ha presentado el marxismo. Tanto el hundimiento del socialismo real como la actual crisis del capitalismo exigen, según Vattimo, para su comprensión un giro hermenéutico del marxismo (2012:172) que permita una nueva concepción del comunismo. Ya que el comunismo real ha muerto, viva el comunismo ideal (Vattimo, 2009a: 40). Un comunismo débil, hermenéutico, no autoritario, ya que precisamente el autoritarismo comunista derivaba de la creencia marxista en la existencia de una verdad objetiva de la historia, del Estado y hasta de la esencia humana (Vattimo, 2009a:41) y de la idea de que los dirigentes del partido en tanto que detentadores de dicha verdad, estaban autorizados para imponerla a todos los demás. Frente a este autoritarismo del comunismo clásico, el comunismo libertario, auténticamente soviético, no se da sin el nihilismo y el rechazo a la metafísica en el que la hermenéutica puede surgir (2009a: 119-120). El giro hermenéutico del marxismo pone en el centro la subjetividad y rompe con la idea de una verdad objetiva única como base de la política y garante de su éxito.

Este comunismo ideal retoma la exigencia marxiana de transformar el mundo y no solo de observarlo en el doble sentido de conocerlo de forma «objetiva» y de someterse a su «verdadera» estructura, asumida como norma moral (Vattimo 2010:122). Este comunismo supone una relación activa con el pasado en el sentido benjaminiano (y heideggeriano) de no darlo por clausurado sino de mantener vigentes las aspiraciones de los vencidos en la historia.

La vuelta al comunismo que Vattimo propone en los últimos tiempos no es solo a un comunismo débil, hermenéutico, sino también a un comunismo articulado con el cristianismo, a un cierto 'catocomunismo', que le permite entroncar con su experiencia juvenil de católico de izquierda. Si el primer giro, el giro hermenéutico, puede ser aceptable o incluso imprescindible, el segundo giro, que podríamos denominar 'giro teológico', es mucho más discutible. Para nuestro autor la recobrada esperanza en el comunismo va unida a "una renovada adhesión al mensaje evangélico, o, más en general, a la predicación de la fraternidad que está presente en todas las grandes religiones" (2009a, 10). Vattimo une el futuro del comunismo con el futuro de la religión. Tanto el socialismo como la anunciación cristiana son "antinaturalismos radicales" (2009a:17). Vattimo interpreta Occidente, en la estela de Holderlin, como la tierra del ocaso, del abandono de las leyes pretendidamente naturales, pero también como el lugar en el que

---

se afirma la herencia del dios débil que se encarna más como hermano que como señor (2009a: 44). Pero esta doble visión es contradictoria, por un lado, el pluralismo politeísta de los dioses griegos con su humanismo naturalista, por otro el dios cristiano, centrado en Cristo. Pero no podemos olvidar que el cristianismo frente a su matriz judía modula su monoteísmo mediante la figura de la Trinidad en la que junto al hombre-dios Cristo y al Espíritu entendido como amor, está la figura del Padre, creador omnipotente, que se debilita en Cristo al hacerse hombre, pero que también se mantiene como el Señor además del Padre, como se ve en las palabras que Cristo pronuncia en la cruz ('Señor, Señor, ¿por qué me has abandonado?' y 'Padre, en tus manos encomiendo mi espíritu') en las que junto con la confianza respecto del Padre se une el reproche por el abandono como Señor. Todas estas complejidades del mensaje teológico cristiano no pueden olvidarse en una concepción del dios cristiano como solo amor, de un dios en el que se resalta la dimensión fraterna olvidando la dimensión paterna y señorial, heredada del judaísmo y nunca eliminada del todo.

El comunismo propuesto por Vattimo es anarquista en el sentido de que más que un proyecto positivo y cerrado de sociedad es el intento de socavar la realidad existente, de romper con los principios (*archai*) dominantes. Nuestro autor retoma la idea de anarquía de la interpretación que hace Rainer Schürmann<sup>6</sup> de Heidegger en el que destaca su carácter antifundacionalista, su crítica del fundamento. En ese sentido la ontología de la actualidad que está en la base del comunismo anarquista de Vattimo nos exige, ser conscientes del carácter situado de nuestro pensamiento y, por lo tanto, rechazar la pretensión del mismo a la validez definitiva debido a una escucha del ser consciente de que dicho ser no se dice nunca del todo y que, por lo tanto, siempre hay que estar abierto al ser no dicho. Ser no dicho del cual forman parte esencial las voces de los vencidos a las que permanecía tan atento Walter Benjamín y sin tener en cuenta las cuales es imposible pensar el comunismo, que tiene que ser redención de los humillados y ofendidos y no solo futuro esplendoroso y reconciliado para los por venir. El pensamiento postmetafísico que puede dar origen a la ontología de la actualidad que buscamos ha de ser un pensamiento 'rememorante' (*andenkend*), pero que rememora no tanto un arcaico misterio mítico y original sino las perdidas voces de la historia en tanto que siguen gravitando sobre nuestra actualidad mediante su gadameriana 'historia efectual' (*Wirkungsgeschichte*).

---

Vattimo en su catacomunismo se basa en un cristianismo kenótico, nihilista que separa la verdad de la caridad, como vimos antes, que va de la verdad (metafísica, basada en principios y fundamentos) a la caridad (en sentido paulino) y a la solidaridad (en el sentido de Rorty), entendidas como respeto y apertura al otro. Un cristianismo no religioso basado más en el amor a la tradición en la que se está y que nos constituye que en la presunta verdad transmitida por dicha tradición. Un cristianismo entendido como “la fe en el carácter ineludible de cierta textualidad que nos es transmitida”. (Vattimo 2010: 86) Un cristianismo que aligera su carga dogmática para reforzar su carga práctico-moral, su apuesta por la caridad. (2010: 93)<sup>7</sup>

A partir de la disolución de la metafísica en tanto que proyecto fundacional de los primeros principios y de un cristianismo no dogmático ¿qué hacer? No se puede responder esta pregunta a partir de cualquier esencia eterna, sino que toda respuesta a la misma exige una relectura de donde estamos para arriesgar la dirección hacia dónde ir. La inserción en una tradición que ha producido la disolución de los principios conlleva una ética (postmetafísica) cuyo primer paso consiste en un distanciamiento crítico respecto de las propias posiciones, lo cual no supone caer en el relativismo. Si siguiendo a Nietzsche pensamos que el mundo verdadero ha devenido fábula, eso nos impide absolutizar cada fábula concreta y más específicamente nuestra propia fábula. Esta ética postmetafísica, no fundacionalista, tiene que ser una ética de la finitud, una escucha de la herencia recibida que no desvaloriza todos los valores de la misma por igual, sino que hace una selección entre los mismos y decide cuáles está dispuesto a preservar y desplegar y cuáles abandona o pone en sordina. Estos principios aceptados tiene que ser considerados como una herencia cultural contextualizada e historizada y no como principios o esencias eternas; son, en el sentido heideggeriano, histórico-destinales (*geschichtlich-geschicklich*), es decir son históricos por su origen pero para nosotros operan como un destino que asumir o rechazar de forma crítica; son tenidos como normas racionales obtenidos mediante la discusión y la argumentación que los reconstruye y los sustrae a la violencia de los principios últimos y de las autoridades que las imponen (2010: 112). No se trata tanto, pues, de los contenidos, sino de la forma de relacionarse con los mismos, con la forma de aceptarlos y de transmitirlos.

### **3.- Conclusiones**

Si se repasan las diversas posibilidades de recuperación del comunismo propuestas últimamente tendríamos por un lado las que siguiendo a Badiou apuestan por una idea de comunismo como algo externo al Estado, como Acontecimiento, por otro la propuesta del catocomunismo de Vattimo que comparte con la anterior un cierto tinte teológico y, por último, la propuesta de Hardt y Negri basada en una relectura de los *Grundrisse* marxianos que es la que me parece más ajustada al espíritu de Marx.

La idea de comunismo de Badiou está basada en una idea de Acontecimiento como ruptura radical con todos los estados de cosas del mundo agrupados bajo la idea de Estado que designa el estado de la situación tal como se da en un momento determinado. Desde este punto de vista se considera que la condición para poder hacer política es mantenerse a distancia del Estado y de la política del Estado<sup>8</sup>. Por otra parte, al insistir en el carácter de imposibilidad del Acontecimiento, en su carácter de imprevisible y de indeducible de las leyes del mundo, pienso que se le dota de un halo místico y teológico en la estela de las lecturas peores (por teológicas) de Benjamin. Si se piensa que cada momento es valioso porque puede ser la pequeña puerta por la que entre el Mesías<sup>9</sup>, la revolución queda limitada a esperar esa llegada imprevisible y sobre todo totalmente independiente de la acción humana. Por su parte el 'catocomunismo' de Vattimo se presenta como un comunismo ético no basado en el conocimiento científico sino en la interpretación, no en una verdad última sino en una conversación permanente, apoyado en un catolicismo desmitologizado, que recoge la tradición de los vencidos. Pienso que estas dos versiones del comunismo son idealistas y hacen concesiones innecesarias a la teología, tomándola en serio y no de forma metafórica como hizo Benjamin, que la utilizó como antídoto contra el objetivismo y el determinismo del marxismo, tanto de la Segunda Internacional como de la Tercera, para resaltar el carácter contingente y azaroso de la acción política y el papel de la subjetividad en la lucha revolucionaria, pero no en sentido literal.

Frente a estas dos posiciones, las de Badiou y la de Vattimo, que se pueden integrar en lo que podríamos denominar la vertiente kantiana del marxismo, nosotros vamos a defender las posiciones de Hardt y Negri, que se inscribirían en la vertiente hegeliana del marxismo

---

en el sentido de que no tratan de oponer a la realidad un ideal abstracto de comunismo sino que a partir del análisis de la situación real vigente tratan de identificar sus tendencias más favorables a los de abajo y de desarrollarlas. Para estos autores el sentido de la historia de la lucha de clases es el comunismo, (al menos en tanto que posibilidad creadora, lo alternativo es la barbarie) entendido como “el movimiento real que deroga el actual estado de cosas”, como ya decía Marx en *La Ideología Alemana*, y se trata de insertarse en dicho movimiento ya en marcha, ya que no hay un afuera del mismo (contra lo que piensan Badiou, Virno y tantos otros). El materialismo histórico en tanto que ‘inmanentismo de la subjetividad’, es consciente de que, aunque no hay un afuera del mundo en el que vivimos dentro de dicho mundo hay medios de subjetividad alternativos que son sujetos de resistencia y potenciales actores de nuevas formas de vida en común. Esta visión tiene en cuenta las reflexiones marxianas sobre el desarrollo de las fuerzas productivas y especialmente el carácter esencial que en dicho desarrollo tiene la aplicación en la producción de la ciencia y la técnica, lo que Marx denomina “general intellect”, entendimiento general. Esta idea de comunismo parte de la superación de la oposición entre capitalismo y socialismo, en el sentido de la oposición entre público y privado, en beneficio del comunismo entendido como el despliegue y protección de lo común. Se trata de analizar cómo los actuales procesos económicos invierten en cierto sentido el movimiento histórico que dio lugar al nacimiento del capitalismo privilegiando la riqueza móvil, simbolizada en el dinero acumulado como capital, frente a la riqueza inmóvil basada en la propiedad de la tierra. Dicho cambio histórico supuso el cambio de la forma de explotación del trabajo excedente, se pasó de la renta de la tierra al capital como explotación del trabajo asalariado. De forma paralela, la gran industria impuso sus criterios al resto del apartado productivo en la época de la subsunción formal del trabajo al capital y al conjunto de la sociedad cuando la subsunción se hizo subsunción real.

Para Negri y Hardt nuestra época se puede caracterizar por los términos de producción inmaterial o biopolítica aludiendo al predominio del conocimiento y los afectos en el proceso productivo y a la idea de que en la actualidad la explotación no se limita al tiempo de trabajo sino que se extiende al conjunto de la vida del individuo, es decir, se da un dominio político sobre la vida como tal y no sobre uno solo de los aspectos, el directamente productivo, como sucedía en los momentos iniciales del capitalismo cuando éste ejercía solo una subsunción formal y parcial sobre el tiempo y la vida de los individuos. En la actualidad el objeto del trabajo es más bien un sujeto, ya que consiste

---

en productos del entendimiento y del corazón a la vez, en relaciones sociales y en formas de vida, lo que justifica de hablar de biopolítica, o sea del control político sobre la vida en todas sus formas, individuales y colectivas. El objeto último de la producción capitalista, pues, no son mercancías sino relaciones sociales y formas de vida. En la actualidad se da el predominio de lo inmaterial sobre lo material, de lo reproducible sobre lo irreproducible y de lo compartido sobre lo exclusivo, lo que exige replantearse cualquier consideración sobre la meritocracia individual como criterio de justicia y considerar lo común y colectivo como el concepto clave de la época, más allá de la mera oposición entre privado y público. Lo común tiene dos aspectos: lo común natural, es decir la tierra en sentido amplio, el territorio, el aire, las aguas, etc., y lo común artificial, es decir, los productos del trabajo y de la creatividad humana, es decir, los lenguajes naturales y científicos, los afectos, etc. Las actuales relaciones de propiedad se han convertido en una rémora para una producción cada vez más colectiva y cada vez más difícil de privatizar. Los intentos de privatizar los resultados colectivos de la producción tienen unos efectos negativos sobre la productividad y la eficacia productiva. Los intentos de privatizar lo común están reproduciendo mecanismos parecidos a los que Marx describe como los propios de la acumulación primitiva, basados en la desposesión de los individuos de los bienes comunes, como las tierras, los pastos, los bosques, etc. Esta expropiación de nuevo tipo se hace mediante la forma de renta, invirtiendo el proceso histórico que dio nacimiento al capitalismo mediante el paso de la renta de la tierra al salario como medio de explotación preferente. Carlo Vercellone<sup>10</sup>, entre otros, habla del paso actual de la ganancia a la renta en contraposición al paso de la renta a la ganancia en los orígenes del capitalismo. Este proceso es paralelo al que supone el paso del capital como motor interno del proceso productivo y estructurador del mismo a su actuación como mero factor externo que se apropia de forma indirecta (a través de la extorsión de una renta) de un proceso productivo cada vez más autónomo respecto de dicho control capitalista. La justificación del beneficio, de la ganancia capitalista, como pago por el esfuerzo organizativo del capital es cada vez más difícil. El carácter vampírico del capital respecto del proceso productivo real es cada vez más evidente. El actual proceso de financiarización de la economía se inserta en este proceso general de paso de la ganancia a la renta, ya que los mercados financieros ejercen un control externo y a distancia de los procesos productivos reales expropiando lo común.



---

Este proceso de predominio de lo común, tanto en sus aspectos materiales como en sus aspectos inmateriales, en la producción junto con el carácter cada vez más externo del control del capital sobre un proceso de producción cada vez más autónomo es la base material sobre la que se puede pensar de nuevo la idea de comunismo. En resumen, para Hardt: “Si unimos estos dos conceptos -que la producción capitalista depende cada vez más de lo común y que la autonomía de lo común es la esencia del comunismo- nos damos cuenta de que las condiciones y las armas para un proyecto comunista están hoy más disponibles que nunca. Ahora tenemos por delante la tarea de organizarlo”<sup>11</sup>, y para Negri: “el comunismo está hoy más cerca de nosotros (lo cual no significa que esté a la vuelta de la esquina) porque, a medida que la fuerza laboral cambia con la metamorfosis cognitiva, se hace cada vez más difícil traducir y transformar el trabajo excedente extraído de ella en ese superávit que el capital organiza en ganancia. El trabajo cognitivo es terriblemente indigesto para el capital”<sup>12</sup>.

Esta es la base real de la apuesta actual por el comunismo: el hecho de que los procesos productivos se hacen cada vez más autónomos del control del capital y el surgimiento de subjetividades resistentes y alternativas que pugnan por constituirse como multitud, como un sujeto político alternativo capaz de hacer pasar el comunismo en sí, ya activo en nuestra sociedad, al comunismo para sí, conscientemente asumido como forma de vida liberada del capital, al menos de forma tendencial. El comunismo no será un acontecimiento imprevisible que nos sucede, sino el resultado consciente de organizar las formas alternativas de producción y de vida ya presentes en nuestras sociedades.

## **Bibliografía**

Hardt, M. (2010) “Lo común en el comunismo”, *Sobre la idea de comunismo*, Paidós, Barcelona.

Hounie, A. (comp.) (2010) *Sobre la idea de comunismo*, Paidós, Barcelona.

Negri, T. (2010) “El comunismo: algunos pensamientos sobre el concepto y la práctica”, *Sobre la idea de comunismo*, Paidós, Barcelona.

Schürman, R. (1990) *Heidegger on Being and Acting: From Principles to Anarchy*, Indiana University Press, Estados Unidos.

Vattimo, G. (2009a) *Ecce Comú. Cómo llegar a ser lo que se era*, Paidós, Buenos Aires.

Vattimo, G. (2009b) “Interpretación, diálogo, dominio”, (disponible en internet):

<http://blog.eternacadencia.com-ar>,

Vattimo, G. (2010) *Adiós a la verdad*, Gedisa, Barcelona

Vattimo, G.; Zabala, S. (2012) *El comunismo Hermenéutico. De Heidegger a Marx*, Herder, Barcelona.

Vercellone, C. (2009) “Laboro, distribuzione del reddito e valore nel capitalismo cognitivo”, *Sociologia del lavoro*, N° 115, Italia, pp. 31-54.

Vercellone, C. (2009) “Crisi della legge del valore e divenire rendita del profitto. Appunti sulla crisi sistémica del capitalismo cognitivo”: *Crisi dell'economia globale*. A. Fumagalli. y S. Mezzadra (dir), Ombre Corte, Verona, pp. 71-99.

Virno, P. (2003) *Virtuosismo y revolución: la acción política en la era del desencanto*, Traficantes de sueños, Madrid.

---

<sup>1</sup> A. Hounie, (comp.), *Sobre la idea de comunismo*, Paidós, Barcelona, 2010: 14.

<sup>2</sup> A. Hounie, (comp.), *Sobre la idea de comunismo*, Paidós, Barcelona, 2010: 14.

<sup>3</sup> Convendría recalcar el aroma hegeliano de dicha visión, ya que también para Hegel ningún momento ni ninguna figura

agota la totalidad, que solo se consigue al final mediante la reabsorción-conservación-superación de los distintos momentos en la totalidad del proceso. Y esto se da tanto en el nivel de las figuras de la conciencia cuya exposición se muestra en la *Fenomenología*, como en los distintos momentos del concepto como se ve en la *Lógica*.

<sup>4</sup> Este carácter externo, extraño e incontrolable de las producciones humanas en relación al propio hombre que Heidegger denomina Ge-Stell y que él atribuye a la técnica moderna en general ya fue denunciado por Marx a través de sus nociones de alienación y de fetichismo. Con la ventaja de Marx sobre Heidegger que el primero historiza esta situación y la refiere al capitalismo y a la propiedad privada y no la ontologiza de forma ahistórica como hace Heidegger. La necesaria objetivación de la esencia humana a través del trabajo y de la técnica sólo es alienante y está alienada en el capitalismo, pero quizás no en el comunismo, en tanto que Marx considera esta noción como “completo naturalismo = humanismo, como completo humanismo = naturalismo; es la verdadera solución del conflicto entre el hombre y la naturaleza, entre el hombre y el hombre, la solución definitiva del litigio entre existencia y esencia, entre objetivación y autoafirmación, entre libertad y necesidad, entre individuo y género. Es el enigma resuelto de la historia y sabe que es la solución”. Si le quitamos a este texto su excesivo optimismo dialéctico, de raigambre todavía hegeliana, lo importante es que deja abierta la posibilidad de otra relación entre el hombre y la naturaleza que no sea el ‘emplazamiento’ o la alienación del hombre respecto a sus propios productos sino una relación más pacificada, más serena, en el sentido en que el último Heidegger utiliza esta noción (*Gelassenheit*).

<sup>5</sup> Se nos hace difícil de conciliar esta apelación al politeísmo de Holderlin, con su pluralismo axiológico y ontológico, con la reivindicación del último Vattimo de un ‘catocomunismo’, basado en la idea del dios judeo cristiano que por muy deconstruido y debilitado que se presente no deja de ser único.

<sup>6</sup> Cf. R. Schürman, *Heidegger from Being to Acting. From Principing to Anarchy*, Indiana Univ. Press, Bloomington, 1987.

<sup>7</sup> Pero si dejamos reducida la religión, en este caso el cristianismo, meramente a su enseñanza moral, ¿Dónde queda su especificidad? Ya que casi todas las morales dicen lo mismo y son las diferentes dogmáticas las que permiten distinguir las religiones. Como muy bien explícita el caso de Espinosa, postular una religión racional, común a todos, es la mejor manera de disolver las religiones concretas, históricas.

<sup>8</sup> Este alejamiento del Estado entendido como la categoría de éxodo la utiliza también Paolo Virno, en tanto que “la defección de masas fuera del Estado, la alianza entre el general intellect y la Acción política, el tránsito hacia la esfera pública del Intelecto”. El Éxodo posibilita la fundación de una República y no ya un Estado y la acción política del Éxodo se puede entender como una ‘sustracción emprendedora’ o como una ‘despedida fundadora’, una huida en busca de una nueva tierra donde vivir libremente. El éxodo es un ejercicio activo de la huida más que de la protesta, por recurrir a las categorías que popularizó A. Hirschman. Esta categoría de Éxodo se relaciona de forma esencial con otras como: Desobediencia, Intemperancia, Multitud, Sóviet, Ejemplo, Derecho de Resistencia y Milagro. El Éxodo no es ignorancia de la ley sino su descrédito y rechazo consciente, es obra de la Multitud y no del Pueblo ,se articula en formas de democracia directa como el soviét y actúa a través del ejemplo desarrollando formas de desobediencia civil y, por último, se inscribe en una temporalidad que no es la historicista sino que retoma las intuiciones de Benjamin sobre la posible

interrupción del transcurso temporal por parte de la revolución que se presenta en la Tesis XIV como “un salto dialéctico... bajo el cielo libre de la historia”, como “la conciencia de hacer saltar el continuum de la historia” (Tesis XV), como “el signo de una detención mesiánica del acaecer” (Tesis XVII). Este mesianismo permite a Virno acudir a la imagen del Milagro para aludir al hecho del Éxodo. El éxodo en tanto que Acción política es un nuevo comienzo que interrumpe el proceso histórico introduciendo la novedad, el devenir en terminología deleuziana. Dicha Acción es en cierta manera un milagro ya que como éste es inesperada y sorprendente, pero no viene del cielo, sino que surge en el ámbito definido por la interacción entre la Acción política, el Trabajo y el Intelecto lo que la convierte, más bien, en una “espera imprevista” (Cf. P. Virno, *Virtuosismo y revolución: la acción política en la era del desencanto*, Traficantes de sueños, Madrid, 2003 y F.J. Martínez, “El éxodo como categoría política” en prensa).

<sup>9</sup> En el nuevo Testamento hay varias alusiones a esa espera de la intervención salvífica en la historia, a la que hay que esperar con atención, pero en la que no se puede influir de ninguna manera. Por ejemplo, Juan V, 2-4: “Hay en Jerusalén, junto a la Probática, una piscina que se llama en hebreo Betesda, que tiene cinco pórticos. En ellos yacía una multitud de enfermos, ciegos, cojos, paralíticos, esperando la agitación del agua. Porque el Ángel de Señor bajaba de tiempo en tiempo a la piscina y agitaba el agua; y el primero que se metía después de la agitación del agua, quedaba curado de cualquier mal que tuviera”. La intervención salvífica es azarosa y sólo queda esperar y aprovechar la ocasión. Igual sucede con la parábola de las vírgenes prudentes y las vírgenes necias en Mateo 25, 1-13 donde las vírgenes esperan al novio; mientras las prudentes llevaban aceite y pudieron rellenar las lámparas las necias no lo hicieron y fueron expulsadas. En todos estos casos la iniciativa es sobrenatural y a los humanos solo les queda el estar atentos para aprovechar una ocasión en cuya preparación y aparición no participan. La iniciativa histórica queda sustraída a los hombres y transferida a unas potencias desconocidas e incontrolables. Una visión tal no me parece la más apropiada para dirigir una actividad política.

<sup>10</sup> Cf. C. Vercellone, “Lavoro, distribuzione del reddito e valore nel capitalismo cognitivo”, en *Sociologia del lavoro*, N° 115, 2009: 31-54 y «Crisi della legge del valore e divenire rendita del profitto. Appunti sulla crisi sistémica del capitalismo cognitivo», en A. Fumagalli, y S. Mezzadra, (dir), *Crisi dell'economia globale*, Ombre Corte, Verona, 2009: 71-99.

<sup>11</sup> Cf. M. Hardt, “Lo común en el comunismo” en A. Hounie, (comp.), *Sobre la idea de comunismo*, Paidós, Barcelona, 2010: 144.

<sup>12</sup> Cf. T. Negri, “El comunismo: algunos pensamientos sobre el concepto y la práctica” en A. Hounie, (comp.), *Sobre la idea de comunismo*, Paidós, Barcelona, 2010: 162.